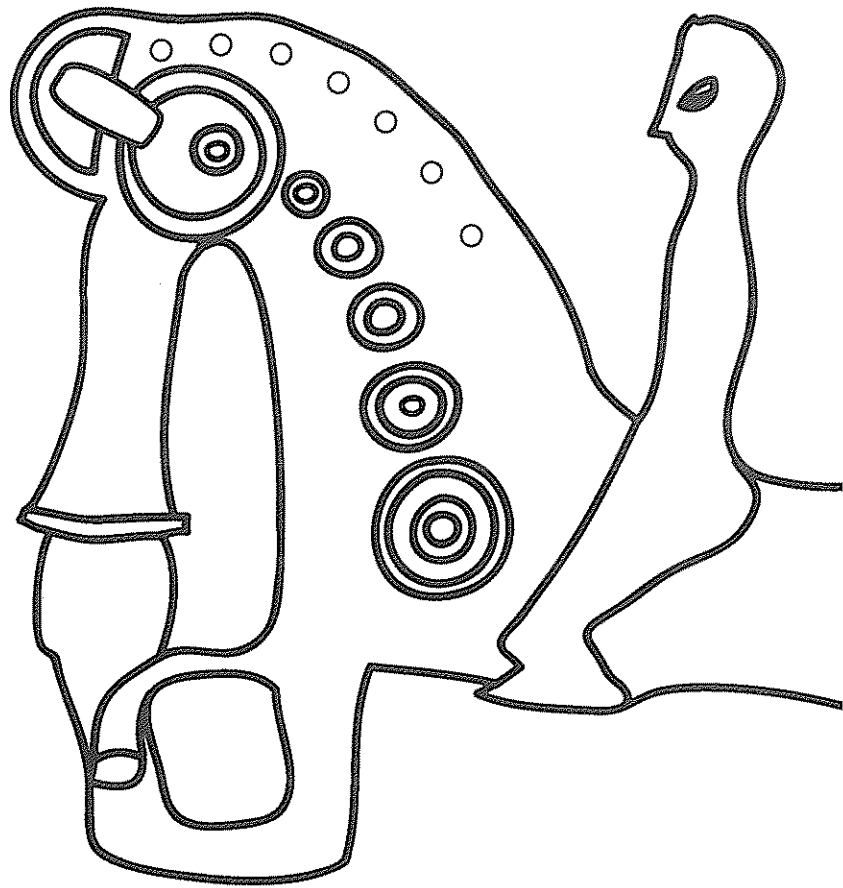


BOLETIN

Asociación Española
de Amigos de la Arqueología



Homenaje a la Dra. Dña. Encarnación Ruano



nº 42
2002-2003

En torno a una dama entronizada de Torreparedones

M^a Cruz Marín Ceballos
María Belén
Universidad de Sevilla

RESUMEN / SUMMARY

En algunos de los exvotos de piedra hallados en el santuario extraurbano de Torreparedones (Córdoba), se representan figuras femeninas sentadas. En una de ellas, a pesar de su tosca labra y de que su rostro está mutilado, apreciamos, como ya señalara E. Ruano a quien rendimos merecido homenaje con estas notas, rasgos felinos que nos permiten plantear como hipótesis que es una imagen leontocéfala que evoca algún aspecto de la divinidad que recibió la ofrenda. El león se asocia como símbolo a distintas figuras divinas en el Mediterráneo Antiguo. En el mundo púnico, cuya influencia es manifiesta en el yacimiento, se representa con cabeza de leona a Tanit, la diosa que como *Dea Caelestis* se nombra en un epígrafe grabado sobre la frente de otra de las más de cien esculturas recuperadas en este lugar de culto¹.

IN SOME OF THE STONE VOTIVE OFFERINGS FOUND IN THE SUBURBAN SANCTUARY OF TORREPEREDONES (CÓRDOBA) SITTING FEMALE FIGURES ARE REPRESENTED. IN ONE OF THEM, DESPITE ITS ROUGH CARVING AND THE FACT THAT ITS FACE IS MUTILATED, WE CAN APPRECIATE FELINE FEATURES THAT LET US ESTABLISH AS A HYPOTHESIS THAT IT IS A IMAGE WITH LEONINE HEAD. THIS WAS ALREADY POINTED OUT BY E. RUANO, WHOM WE PAY DESERVED HOMAGE IN THESE NOTES. THE LION IS A SYMBOL ASSOCIATED TO DIFFERENT DIVINE FIGURES IN THE OLD MEDITERRANEAN. IN THE PUNIC WORLD, WHOSE INFLUENCE IS CLEAR IN THIS EXCAVATION SITE, TANIT IS REPRESENTED WITH A LION HEAD. THIS GODDESS IS NAMED DEA CAELESTIS IN AN ENGRAVED INSCRIPTION ON THE FOREHEAD OF ANOTHER ONE OF THE MORE THAN ONE HUNDRED SCULPTURES FOUND IN THIS WORSHIP PLACE.

177

I. UN SANTUARIO EN LAS AFUERAS DEL *OPPIDUM*

Las investigaciones iniciadas a fines de los años ochenta en el yacimiento de Torreparedones, repartido entre los términos municipales de Castro del Río y Baena, han satisfecho las expectativas creadas por los numerosos hallazgos que con anterioridad se habían producido en el poblado y su entorno. Las excavaciones (Cunliffe y Fernández Castro, 1999) han revelado, sobre indicios de ocupación calcolítica, la existencia de un horizonte poblacional fechado a partir de mediados del siglo VIII a.C. al que se superpone un extenso hábitat de época ibérica, todavía poco conocido, rodeado desde el siglo VI a.C. por un potente cinturón defensivo reforzado a intervalos con torres. En la única puerta que se conoce por el momento, situada en el flanco oriental de la fortaleza, se levantó entre fines del IV y principios del III una monumental torre cuadrada

construida, a juicio de los especialistas (Moret, 1998, 90), con patrones de medida púnicos y modelos de arquitectura militar de origen siciliano. Durante esta etapa, que deberíamos llamar turdetana (Vaquerizo, 1997, 298) y en la siguiente, ya bajo dominio romano, la ciudad alcanza su mayor desarrollo, pero con altibajos la ocupación del lugar se prolongó hasta época medieval.

La muralla contornea la cima de una colina que emerge aislada en el extremo sur del recinto. Aquí, por el exterior, en la ladera y junto al camino, quizás sobre un espacio sagrado de carácter natural de ya larga tradición para entonces (Morena, 1997, 281)², se llevó a cabo la construcción de un santuario hacia fines del siglo III o principios del II a.C. El edificio, el más antiguo de los documentados hasta ahora, se reformó, aproximadamente, un siglo después, y en un momento difícil de precisar de la segunda mitad del I a.C. fue substituido por otro nuevo, de mejor fábrica y más monumental, que estuvo

en uso hasta avanzado el I d.C.³ Este santuario más tardío constaba al menos de dos dependencias que se desarrollaban de sur a norte en una extensión de unos 15 metros.⁴ La más meridional de las dos era una sala amplia, probablemente un patio abierto de unos 60 m² con entrada en el lado oriental, en la que se hallaron dos bancos y restos de una pequeña plataforma cuadrada, todo construido con piedras junto a la pared norte, a ambos lados y frente, respectivamente, a la puerta que daba acceso a una habitación interior de poco más de 20 m² (5 x 4,2 m). En ésta, la única que se ha excavado completa, se hallaron *in situ* las bases de dos columnas de fuste liso, una de las cuales, situada en el centro de la estancia, servía de sostén al piso de una segunda planta. La otra, emplazada en el centro de la pared de frente a la entrada, dentro de un espacio delimitado y pavimentado con losas, estaba enlucida con una capa fina de revestimiento blanquecino y terminaba en un capitel foliáceo, que se encontró caído sobre el suelo. La posición y la altura (2,80 m), en relación con la que se calcula para la habitación (3 m), permitieron descartar desde el principio el uso de esta segunda columna como elemento arquitectónico, de ahí que se destacara en ella su aspecto decorativo y su posible significado religioso, bien como objeto de culto en sí misma (Fernández Castro, 1997, 287) o como soporte de una escultura (Fernández Castro y Cunliffe, 1998, 149). Esta última hipótesis es poco probable ya que es muy reducido el espacio que queda entre el capitel y las vigas del techo de la cámara, de modo que es más verosímil suponer que se trata de un betilo estiliforme, una forma de representación anicónica de la divinidad que encuentra, por otra parte, numerosos paralelos en las religiones mediterráneas (Seco, 1999). Además de la imagen sagrada se hallaron en la *cella* altares en forma de pequeñas columnas, un pedestal labrado como fuste de columna, una pequeña pila, que se interpreta como cista (Cunliffe y Fernández Castro, 1999, nº 6, fig. 6.57), vasos de ofrenda y pequeñas esculturas de piedra, similares pero en menor número que las que se localizaron sobre y en torno al banco situado en la esquina noroeste del patio (*Idem*, fig. 3.67), y a los recuperados en el yacimiento con anterioridad a la excavación (Morena, 1989a).

La colección de exvotos de piedra del santuario reúne un total de más de 150 piezas (Cunliffe y Fernández Castro, 1999, 321-336) entre las que figuran 39 piernas o pies y 114 figuras, en general de pequeño tamaño.⁵ Son toscas imágenes antropomorfas de rasgos faciales un tanto estereotipados y poco definidos, talladas en caliza, en las que sólo a veces se indica el sexo (*Idem*, figs. 6.16 y 6.50), o se resaltan rasgos - pechos o vientres abultados

(*Idem*, figs. 6.9 y 6.4/6.5 y 6.39, respectivamente)- que permitan asegurar la condición femenina que se supone para la mayoría de ellas (*Idem*, 333).⁶ Predominan las que representan a la persona de pie con el cuerpo labrado someramente en forma de bloque cilíndrico o troncocónico, con la parte posterior plana, a veces trabajada de forma que se destaca una superficie plana como fondo de la figura. Unas se cubren con tunicas talares, otras con vestidos ceñidos al talle y con pliegues (*Idem*, 1999, figs. 6.17 (nº 21) y 6.44 (nº 82), semejantes a las que llevan los personajes, mujeres para la mayor parte de los autores (cf. Seco, 1999, 147), representados en un relieve encontrado también en el yacimiento sobre el que volveremos más adelante (Morena, 1989b). Muchas apoyan los brazos doblados sobre la cintura, otras sostienen vasos u otros objetos no identificados. Brazos y pies adquieren en algunos ejemplares formas (Cunliffe y Fernández Castro, 1999, fig. 6.39) o proporciones (*Idem*, figs. 6.18 (nº 22) y 6.35) anormales. En el conjunto hay también algunas figuras entronizadas - tres con seguridad (*Idem*, figs. 6.1/6.2, 6.3 y 6.36/6.37)-⁷, de factura tan esquemática como las anteriores. Tienen los brazos doblados sobre la cintura en compostura semejante, aunque forzada por la posición sedente, a la que guardan muchos de los otros exvotos y, como aquéllos, se representan unas veces vestidas y otras desnudas, en ambos casos con collares.

Entre las piezas incompletas destaca una pequeña cabeza de mejor talla y facciones más realistas que las comunes, cubierta posiblemente con velo, en cuya frente se grabó con trazo fino y poco profundo una inscripción que se considera reveladora de la divinidad que recibía culto en el santuario durante el siglo I a. C. (Fig. 10)⁸. De la personalidad de esta diosa que los romanos asimilaron a Juno, que no es otra que la Tanit o Tinnit del panteón cartaginés, se ha ocupado una de nosotras en otro trabajo (Marín Ceballos, 1994) y más abajo volveremos sobre el tema, pero debemos señalar que en el hallazgo se ha encontrado la confirmación de que en Torreparedones recibía culto, si no la propia Tanit, una divinidad indígena de rasgos y atribuciones parecidas que se servía de la iconografía de aquélla, una diosa madre propiciadora de la salud y de la fecundidad, aspecto este último que quedaría ratificado por la presencia de figuras desnudas y, sobre todo, grávidas entre los exvotos (Cunliffe y Fernández Castro, 1999, figs. 6.4 y 6.39). La situación del santuario en la proximidad de un manantial de aguas con propiedades curativas se ha relacionado con el depósito de exvotos anatómicos, aunque también se ha apuntado que la presencia de pies y piernas podría responder a ofrendas en súplica o en agradecimiento de

un viaje sin incidentes (Cunliffe y Fernández Castro, 1999, 452; Seco, 1999, 145). Como santuario de entrada (Almagro-Gorbea y Moneo, 2000, 149-153) sus funciones debían ser, posiblemente, más ricas y complejas.

II. UNA "GROTESCA DAMA" ENTRONIZADA

En la cabeza de uno de los exvotos de personajes femeninos sedentes percibimos rasgos, ya apuntados por E. Ruano (1993, 113), que nos llevan a discutir la posibilidad de que se trate de una representación leontocéfala.

La escultura a que nos referimos se halló antes de las excavaciones realizadas en el santuario (Morena, 1989a, 61-62, nº 2; Cunliffe y Fernández Castro, 1999, 328, nº 69, fig. 6.36) y se cuenta entre las de mayor tamaño, con 28,5 cm de altura. La figura está sentada sobre un sillón de respaldo alto y plano, sin peana, con los brazos cruzados sobre el torso, el izquierdo arriba y el derecho abajo. Muestra las piernas, sugiriendo, quizás, que está desnuda. Tiene la cara muy mutilada, de modo que sólo el pómulo izquierdo y la boca se conservan en buen estado. Según opinión común, un grueso collar entorchado ciñe por completo su cuello. Se ha sugerido que podía llevar mitra o velo sobre la cabeza (Figs. 1-7).

La imagen se tiene, con la excepción ya comentada, por representación de una dama, una "grotesca dama sentada" (...) "con la boca ostentosamente abierta", que "rompe la solemnidad callada de los modelos" (Olmos, 1999, 93.2.2). Resulta arriesgado asegurar si son de naturaleza divina o mortal todas las figuras femeninas entronizadas que se encuentran en los santuarios, pero muy poco verosímil nos parece la interpretación de Morena (1999, 27) que ve en las halladas en Torreparedones representaciones de devotos aquejados de dolencias en las piernas, que implorarían de la divinidad remedio para sus males.

Los rasgos en que nos basamos para sugerir que la supuesta dama tiene cabeza leonina son: el tamaño desproporcionado de ésta (8,8 cm de anchura) en relación con el resto del cuerpo, la prominencia de los pómulos, la forma intencional de la boca, trabajada como una ranura alargada y rectilínea, de cierta profundidad, que recuerda las fauces entreabiertas de algunos leones ibéricos⁹ y, por último, la especie de ancha gola que rodea el cuello.¹⁰ La posibilidad de que la figura porte un collar entorchado choca con el modo de representar este aderezo en otros exvotos. El collar no ciñe normalmente el cuello de las figuras, sino que cae holgado sobre el pecho (Cunliffe y Fernández Castro, 1999, figs. 6.1 (2), 6.10 (9), 6.19 (24), 6.44 (81)), pero cuando lo hace (*Idem*, fig. 6.25), se labra con detalle, de forma que no

caben dudas sobre su carácter de elemento de adorno. Por otra parte, en todos los casos son mucho más estrechos y el entorchado, cuando se aprecia bien, (*Idem*, fig. 6.44, nº 81), es más regular que el de esta otra escultura. Más parecido observamos con la forma de representar las barbas o melenas en las imágenes leontocéfalas que conocemos, principalmente en amuletos (figs. 8 y 9). A favor de esta interpretación están también unos trazos que rodean la cabeza a partir de la gola en relieve. Son marcas superficiales pero regulares, diferentes de las que deja el instrumento con el que se talla, que podían producir la impresión de que la melena contorneaba la cara del animal.

La presencia de esta escultura en el santuario de Torreparedones cobra especial relevancia teniendo en cuenta que la divinidad que se veneraba en el lugar, como veíamos más arriba, se supone relacionada con *Dea Caelestis* (Fig. 10). Que sea la propia Tanit cartaginesa o una diosa local asimilada con aquélla, es asunto, hoy por hoy, de difícil solución, pero parece indudable la influencia del mundo púnico tanto en la arquitectura del santuario como en los elementos expresivos de las actividades de culto (Cunliffe y Fernández Castro, 1999, 445-452), por lo que no debería extrañar que la iconografía de esta divinidad, que parece mostrarse en el yacimiento indistintamente con forma betífica o antropomorfa,¹¹ incluyera también, como en el ámbito púnico norteafricano, imágenes leontocéfalas, sentadas o de pie (cf. Hvidberg-Hansen, 1979, 172; Marín Ceballos, 1999, 74).

En el mundo oriental, desde Mesopotamia a la región siro-palestina, según hemos estudiado recientemente, está bien documentada la relación entre diosas y leones.¹² Se explica ésta por el carácter temible y belicoso del animal, acorde con la naturaleza de una diosa del amor y de la guerra que matiza su personalidad y recibe nombres distintos -Ishtar, Ashtar, Astarté- según las épocas y regiones. También encontramos en Egipto diferentes deidades femeninas asociadas con el león, entre las que ocupa un lugar especial Sekhmet, que, por otra parte, presenta una estrecha afinidad con la Ashtar-Astarté fenicia.

La continuidad de la conexión entre el león y la diosa en el ámbito cartaginés fue objeto de investigación específica por una de nosotras hace algún tiempo (Marín Ceballos, 1995). Comprobamos que los antecedentes de la iconografía de diosa leontocéfala que encontramos en el conocido denario acuñado en África por *Q. Caecilius Metellus Pius Scipio*, se encuentran fundamentalmente en la glíptica de los siglos V y IV, en concreto en colecciones de Tharros y de Ibiza, aunque también en objetos considerados de carácter menor del círculo de

Cartago, fechados entre los siglos IV-III a.C. Se trata de una iconografía indudablemente inspirada en la Sekhmet egipcia, pero no está tan clara la identidad de la deidad representada, ya que rasgos que en Oriente se atribuirían a Astarté, en este otro ámbito se asocian más probablemente con Tanit.¹³ La diosa leontocéfala sostiene con las manos elementos vegetales, evocando claramente la fecundidad y la renovación en general, o bien se presenta entronizada como reina, tocada de la doble corona y con cetro en la mano. En alguna ocasión se muestra como diosa nutricia, sosteniendo al mismo tiempo, en recuerdo de su carácter guerrero, un hacha fenestrada (figs. 9-12).¹⁴

Resulta realmente sugerente la revitalización de este tipo iconográfico, aparentemente secundario durante la época púnica,¹⁵ en los primeros tiempos de la dominación romana. Esta recuperación ha sido tildada de manipulación por parte de las autoridades romanas del momento, en concreto los republicanos refugiados en África, presididos por *Q. Caecilius Metellus Pius Scipio*, suegro de Pompeyo, que intentaban una postura conciliadora hacia la población indígena (Picard, 1959, 49, n. 4).¹⁶ Tal política explicaría la acuñación de un denario en cuyo anverso figura la diosa leontocéfala, con la característica falda de alas, sobre la que puede verse el rótulo *G T A*, interpretado como *G(enius) T(errae) A(fricae)* (Sydenham, 1952, n.º 1050, 48-46 a.C.), que, junto a otros tipos de la misma acuñación, parece evocar la protección ejercida por Tanit sobre la tierra africana (García-Bellido, 1989, 37-40, lám. 4). Representaría esta imagen, según se ha intentado demostrar (Marín Ceballos, 1995), al *daimon* de Cartago citado en el tratado entre Aníbal y Filipo de Macedonia (215 a. de C.) (Polibio VII, 9, 2-3), la misma divinidad que, por otra parte, aparece figurada en diversas esculturas de terracota del santuario consagrado a Baal y Tanit en Thinissut, cerca de Siagu (Merlin, 1910, 7-8, 16-17, 44-47, lám. III, 1 y 2), así como en Bir-Derbal, próximo a Ghardimaou (Carton, 1918, 340-342). Este *daimon* o *genius* de Cartago está traduciendo el concepto semítico de Gad, con un contenido semejante al de las *Tychai* o Fortunas protectoras de las ciudades. Gracias a la inscripción más reciente (s. II a. de C.) de la cueva de Es Cuieram, en Ibiza (Hispania 5; *ICO Spagna* 10), así como al epígrafe de Capo di Pula, Nora, de fines del s. IV o principios del III a.C. (*ICO*, Sardegna 25, 104), sabemos que Gad es un epíteto de Tanit, aspecto éste de la diosa que se refleja también en la iconografía de algunas terracotas de la citada cueva de Es Cuieram (Marín Ceballos, e.p). Pero lo que nos interesa subrayar en este momento es que, a través de la moneda de Metello y de otros testimonios, se

advierte que la protección ejercida de antiguo por la Gad de Cartago se ha extendido ahora a toda la provincia romana de África, con la que Tanit llega a identificarse, o, más exactamente, su sucesora romana la *Dea Caelestis* (Marín Ceballos, 1993, 835-840). La efigie leonina, que en origen pudo aludir a la naturaleza guerrera de la patrona de Cartago (García-Bellido, 1998), en claro sincretismo con Sekhmet, se convierte más tarde en símbolo de la tierra africana (Le Glay, 1981, 255; Salcedo, 1996, 158-164), al tiempo que el león acompaña de manera constante a la nueva imagen de la antigua Tanit, la *Caelestis* romana.

Debemos advertir, aunque es un dato bien conocido, que no existe en los primeros tiempos de la Cartago romana una iconografía canónica de *Caelestis* (Antonielli, 1922), como antes no la había habido de la Tanit púnica, pero la suponemos representada en diferentes imágenes, casi siempre prestadas, ya del ámbito egipcio, como el tipo leontocéfalo aquí estudiado, ya del helénico, evocando en cada caso algunos de los aspectos propios de la personalidad de la diosa. Sin embargo, la relación con el león se muestra de distintas formas: recordamos así la estatua de terracota del Santuario Carton de Cartago, fechado en un momento anterior al 146 a. de C., en la que una figura entronizada, de la que desgraciadamente sólo se conserva la parte inferior, posa sus pies sobre sendos leones (Carton, 1929, 16, n.º 29 y lám. 1,2); o la imagen, igualmente en terracota, procedente de Thinissut, en la que la figura divina, ya *Caelestis* en este caso, como certifica la inscripción latina que lleva al dorso (Merlin, 1910, 9-10, lám. VI,2), aunque igualmente incompleta, posa sus pies sobre un león pasante. Muy interesante, justamente para la cuestión de que tratamos, es el pequeño altar, seguramente votivo, del santuario de Baal-Saturno en Tiddis (Berthier y Leglay, 1959, 52-55, lám. XIV a). De forma cuadrangular (18 x 13 x 13 cm), en tres de sus lados ocupa posición central una columna con capitel dórico, mientras que en el cuarto, probablemente el principal, esa misma columna se ve coronada por un busto femenino con cabeza leonina, al modo de los llamados pilares hathóricos.¹⁷ La cronología que se atribuye al santuario es de mediados del s. I a.C.

Se ha hablado de que Iuno-Caelestis habría caído en desgracia tras el establecimiento de la nueva colonia cesariana en el 43-42 a.C., la *Colonia Iulia Carthago*, como consecuencia de una política de reacción contra el partido pompeyano, por lo que se consideraba un auténtico sentimiento nacionalista centrado en torno a Tanit (Picard, 1959, 49; Zecchini, 1983, 152-153). Dudamos de si realmente fue así, pero sí es cierto que la epigrafía africana relativa a *Caelestis*, generalmente datada

a partir del siglo II d.C., parece corroborar el carácter preferentemente autóctono de sus devotos, así como su relación con el medio rural y, por tanto con la agricultura, siendo escasos los epígrafes hallados en el ámbito urbano (Bullo, 1996, 1597-1613). Parece igualmente evidente, a la luz de la documentación actual, que la iconografía de deidad leontocéfala no perdurará en Cartago durante la etapa imperial. La imagen que se va a imponer lentamente es la que va a tomar prestada a Cibeles, con la que muestra lazos cada vez más estrechos, hasta el punto de que casi llegan a confundirse en época avanzada (Picard, 1959, 42). La diosa montada a la grupa del león es una iconografía más del gusto de una cultura de formación helénica como la romana. Así se nos muestra en el frontón procedente de la propia Roma publicado por primera vez por M. Guarducci (1946-48, 23-24) y datado por ella a mediados del siglo I d.C., así como en el tipo numismático acuñado por Septimio Severo en el 203-204. Sin embargo, con toda seguridad hubo otras formas distintas de representar a la diosa, resaltando quizá algunos de los matices que presenta su compleja personalidad (Antonielli, 1922).

Esta larga disquisición sobre Tanit-Caelestis leontocéfala no tiene otro objeto que fundamentar la identificación que en nuestra opinión cabe hacer de la figura entronizada de Torreparedones con la diosa de Cartago. La cronología del santuario, el más tardío de los que se sucedieron en el mismo lugar (Cunliffe y Fernández Castro, 1999, 452), viene a coincidir con un periodo de auge de tal iconografía. Ciertamente que entre los testimonios conservados en el ámbito púnico no encontramos ninguna pieza de estas características, aunque sí existen figuras leontocéfalas sedentes, que suponemos imágenes de Astarté o Tanit, en los escarabeos (Fig.9: 2-4). La escultura que nos ocupa parece una recreación de carácter local de un tipo iconográfico difundido en el mundo cartaginés como imagen de *Caelestis*.

Cunliffe y Fernández Castro (1999, 452-453) aducen, además, otros argumentos para postular la consagración del santuario a una divinidad relacionada con la diosa norteafricana. El más convincente es la existencia de la columna coronada por un capitel foliáceo emplazada en lugar reservado de la *cella* (*Idem*, 102, figs. 3.61 y 3.62), para la que encontramos paralelos, precisamente, en el ya citado santuario de Thinissut, cerca de Siagu, donde se hallaron cinco minúsculas columnas de terracota pintadas de rojo, con capitel decorado con hojas lanceoladas, de aspecto muy parecido al de Torreparedones.¹⁸ Merlin (1910, 10-11) supone que podían ser elementos arquitectónicos de un pequeño templo o

edículo votivo, pero sospechamos que son piezas independientes, pequeños betilos en forma de columna que se ofrecieron como exvoto en el santuario,¹⁹ reproduciendo la imagen anicónica de la divinidad, de la misma manera que otros exvotos reflejaban su aspecto humano. Una pequeña columna votiva procede del santuario de La Algaída (Corzo, 1991, 402) y el mismo carácter podría tener un fuste hallado en Torreparedones (Cunliffe y Fernández Castro, 1999, fig. 6.57, n° 3), pero por su tamaño los ejemplares de Thinissut se asemejan sobre todo a los pequeños betilos de barro cocido que se encontraron en las excavaciones de El Carambolo (Belén y Escacena, 1997, 112-113). Los cultos anicónicos están suficientemente documentados en el mundo púnico (Seco, 1999),²⁰ pero nos parece importante destacar aquí la especial relación existente entre los betilos en forma de columna y la diosa Tanit-Caelestis. En las estelas del tofet de Cartago se representan columnas exentas que ocupan la parte central de la escena y se acompañan de diversos símbolos atribuibles quizá, aunque no con total seguridad, a la diosa (Seco, 1999, fig. 4).²¹ A veces ese lugar destacado lo ocupan árboles, fundamentalmente palmeras (Picard, 1978, 17-18). Como ya apuntara Seco (1999, 146), el capitel de hojas que corona la columna de Torreparedones podría evocar un árbol de la vida, cuya relación con las deidades femeninas orientales emparentadas con Tanit es bien conocida.²² Recordemos también las columnas que decoran el altar votivo de Tiddis citado más arriba, una de las cuales sostiene un busto femenino con cabeza leonina, así como la noticia transmitida por Cicerón (*De divinatione* I, 48) según la cual durante la Segunda Guerra Púnica, en el año 205, Aníbal saqueó el templo de Hera Lacinia cerca de Crotona, y planeó llevarse una columna tras cerciorarse de que era de oro macizo, pero amenazado en sueños por la diosa, en la que sin duda veía a la propia Tanit (Bloch, 1972, 387-88, 1975, 15-17), el general cartaginés desistió de su empeño y sobre aquella hizo esculpir una vaca, igualmente en oro, como compensación por el que antes había sustraído.²³ Conocemos, además, inscripciones latinas con dedicatorias de columnas a *Caelestis*, como la procedente de Zita, en el Norte de África (*CIL* VIII, 22690; Bullo, 1996, 1603), o el epígrafe sobre una media columna en relieve, probablemente hallado en Roma aunque conservado en el Palazzo Medici Riccardi de Florencia (*CIL* VI, 78), con dedicación a *Invicta Caelestis*, de entre la segunda mitad del s. II y primera mitad del III de C. (Cordischi, 1990, 172-173). Más dudosa, por referirse probablemente a piezas de carácter arquitectónico, es la ofrenda de dos columnas para la *cella* de *Caelestis* que recoge un epígrafe de Vallis, fechado en 132 de C.

(Bullo, 1996, 1609). Todos estos testimonios parecen avalar la relación de la columna que recibió culto en Torreparedones con esta diosa púnico-romana.

Otro testimonio a favor de esta asociación se ha visto en la escena, posiblemente un acto de libación, esculpida en un sillar de esquina procedente de este mismo yacimiento, aunque se desconoce el lugar exacto en que se produjo el hallazgo. En el relieve, sobradamente conocido, dos figuras femeninas parecen verter el líquido contenido en un vaso caliciforme que sostienen entre ambas. A su derecha, una columna de fuste acanalado se corona con un capitel en forma de león (Morena, 1989b, 335-342; Cunliffe y Fernández Castro, 1999, 452; Seco, 1999, 147). Distintos autores han supuesto que podría tratarse de parte de la fachada de un templo (referencias en Seco, 1999, 147), el propio santuario de Torreparedones, pero esta interpretación no prueba la relación con *Caelestis*. Cuestión distinta, aunque discutible, es ver en la escena una composición alusiva a los símbolos culturales y al ritual más característico. Imagen betilica -columna- y animal atributo -león- podrían evocar a la diosa (cf. Seco, 1999, 147).

Menos convincente como prueba nos parece la sugerencia por parte de Cunliffe y Fernández Castro (1999, 334) de que algunas figuras votivas del santuario se presentan como "*emanating from a column*", impresión que sin duda deriva del hecho de no haberse tallado más que la parte anterior o visible de las mismas. Sin embargo, como apuntó en su momento E. Ruano (1981), no se puede negar un cierto aspecto betiloide, e incluso a veces fálico, para algunos de estos exvotos (cf. Seco, 1999, 139), como ya habíamos observado en otras colecciones de áreas próximas (Marín Ceballos y Belén, 1986-87, 90), pero, como bien concluyen los excavadores de Torreparedones, nada seguro se puede decir a este respecto dado el carácter esquemático y la talla somera de las figuras.

No nos cabe duda de que estamos ante un culto predominantemente de mujeres. Salvo dos ejemplares que muestran sus genitales masculinos, más uno vestido con *pallium*, el resto de los exvotos corresponden al sexo femenino (Cunliffe y Fernández Castro, 1999, 334), y aunque algunos de ellos, como el aquí estudiado, puedan ser efigies de la divinidad misma, otros muchos representan sin duda a los fieles, como se indica en el hecho de portar ofrendas o, simplemente, por la indicación expresa del sexo. En algún caso (*Idem*, figs. 6.4 y, sobre todo, 6.39) parece evidente que se ha representado a una mujer encinta.²⁴ Por tanto, independientemente del valor concedido a la existencia de fuentes termales en las proximidades, hecho que sin

duda hubo de tener su significación,²⁵ aunque ciertamente es un rasgo que comparten muchos de los santuarios púnicos e ibéricos (Olmos, 1992), queremos resaltar aquí ese aspecto propiciatorio de la fecundidad, que no tuvo que estar reñido con aquél. Cuestiones como la salud y la fertilidad suelen estar unidas en el terreno religioso, y ambos aspectos convienen perfectamente a una deidad como la Tanit púnica.

Finalmente, no podemos pasar por alto la dificultad que conlleva dar una explicación histórica convincente a la fuerte influencia púnica que en diferentes aspectos, pero, sobre todo, en el de las expresiones religiosas, se percibe en este oppidum de Torreparedones, probablemente la *Colonia Virtus Iulia Ituci*.²⁶ Cualquier aproximación en este sentido tendría que aspirar a dar respuesta a una serie de cuestiones de compleja solución: ¿La arquitectura del santuario, los objetos de culto y los exvotos son testimonios de un culto púnico o ilustran un fenómeno de sincretismo religioso?, ¿por qué cauces y cuándo pudo introducirse el culto de Tanit en esta zona de la campiña cordobesa?, ¿*Caelestis* se superpuso a Tanit, o llegó a Torreparedones ya en tiempos romanos, coincidiendo con la última reconstrucción del santuario?. I. Seco (1999, 143) se ha pronunciado a favor tanto de la existencia previa de un culto indígena, como de una asimilación de la divinidad autóctona con la Tanit púnica anterior a la presencia romana en el territorio, pero, en nuestra opinión, la cuestión no es tan meridiana.

Por otra parte, existen abundantes y diversos datos que se consideran expresivos de la introducción del culto de esta diosa en muchos lugares de la antigua Turdetania, de modo que otros colegas han intentado dar explicaciones de carácter más general a las preguntas que aquí planteamos. Basándose en el estudio de la tipología monetaria preaugústea de la Ulterior, M^a P. García-Bellido (1991, 63), sin negar una temprana presencia de Tanit, ni la existencia previa de una deidad indígena a ella asimilada, insiste en el papel que desempeñaron los contingentes militares de época bárquida en la difusión de iconografías y de concepciones religiosas púnicas norteafricanas, sin excluir que esta vía de contacto intercultural viniera a superponerse y a reforzar un proceso de semitización ya arraigado con anterioridad. Los movimientos de tropas han sido seguidos también por F. Chaves (1990, 613-622) a través del estudio de algunos tesorillos de moneda cartaginesa que se escalonan a lo largo del valle del Guadalquivir, sin duda buscando las minas de la cabecera del mismo. A propósito de estos campamentos, resulta del mayor interés el tesorillo y otras monedas cartaginesas procedentes de Cerdeña, Sicilia y Cartago, halladas en El Gandul (Alcalá de Guadaira,

Sevilla), que se datan entre el s. IV y III a.C y se interpretan en relación con el reclutamiento de tropas por los cartagineses de cara a sus guerras en Sicilia.²⁷

Estos hallazgos documentan una importante presencia militar cartaginesa en la región andaluza, anterior incluso a los episodios bélicos peninsulares, pero junto a ésta, nos interesa resaltar la existencia de grupos de población semita de carácter más estable asentados en las tierras del interior del Guadalquivir. Con ellos hay que relacionar las acuñaciones con leyenda púnica que se emiten en distintas ciudades turdetanas en época republicana, pero seguimos discutiendo si se trata de contingentes norteafricanos llegados en época bárquida, de colonos cartagineses desplazados con anterioridad, o bien de poblaciones descendientes de los fenicios llegados a la región siglos atrás (cf. González Wagner, 1999 y Ferrer, 2000), o, lo que parece más probable, de comunidades arraigadas de antiguo a las que, posteriormente, se fueron sumando aportes norteafricanos, diferentes en el tiempo y en los motivos que los justifican (cf. Bendala, 1992, 390).²⁸ Estrabón (III, 2, 13) señala la importancia demográfica que estas poblaciones semitas, fenicias y púnicas, tenían todavía en su época,²⁹ pero también nos proporciona un testimonio valioso sobre la cohabitación con los autóctonos que explica la situación de mezcla cultural que percibimos a través de los datos arqueológicos

en las ciudades turdetanas durante los tiempos de la República romana. En el caso de Torreparedones, como en Carmona, Estepa o Alhonor, destaca, sobre todo, el fuerte componente semita (Seco, 1999, 150) de sus expresiones religiosas. Si se produjo o no la asimilación o fusión entre Tanit y una divinidad local de características semejantes (Seco, 1999, 146) sobre la que, hasta el momento, carecemos de documentación (cf. Escacena, 1992, 330), no es una hipótesis que pueda probarse, pero el yacimiento ha proporcionado hasta la fecha el más rico registro arqueológico relativo al culto de Tanit en el mediodía peninsular, en un contexto sacro que reúne datos epigráficos, iconográficos y arquitectónicos. De haberse producido tal proceso de asimilación, que no puede descartarse,³⁰ sería explicable como consecuencia de un contacto estrecho con grupos de población semita asentados en la misma ciudad, de ahí que sigamos pensando, como años atrás (Marín Ceballos, 1994, 225), que pudo ser un púnico, más que un turdetano, el que ofreció la escultura con la inscripción reveladora de la divinidad tutelar del santuario.